

Intellektuelle

*Herausgegeben
von Peter Burschel,
Alexander Gallus
und Markus Völkel*

im **Exil**

Intellektuelle im Exil

Intellektuelle im Exil

Herausgegeben von
Peter Burschel, Alexander Gallus
und Markus Völkel



WALLSTEIN VERLAG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet
diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2011
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf

Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen
ISBN (print) 978-3-8353-0781-0
ISBN (eBook, pdf) 978-3-8353-2192-2

Inhalt

PETER BURSCHEL, ALEXANDER GALLUS, MARKUS VÖLKEL Intellektuelle im Exil. Zur Einführung	7
ILIJA TROJANOW Exil als Heimat	9
EGON FLAIG Gescheiterte Bewährung. Warum Cicero im Exil nicht zum Intellektuellen wurde	19
MARTIAL STAUB Exilrepubliken. Die mittelalterlichen Universitäten, die ›Intellektuellen‹ und die ›Geburt‹ der Öffentlichkeit	37
PETER BURSCHEL Ein Vogel, der auch schwimmen kann. Der Fall Yuhanna al-Asad	47
MARKUS VÖLKEL Pierre Bayle (1647-1706). Exil als Denkfigur im »Dictionnaire historique et critique« (1697/1702)	63
WOLFGANG REINHARD Postkoloniale Intellektuellendiaspora	89
ROMAN LOIMEIER Arabische Intellektuelle im Exil. Fremd in der Ferne, fremd in der Heimat	113
DOMINIC SACHSENMAIER Chinesische Intellektuelle und der Begriff der Moderne. Einige Betrachtungen	131
NIKOLAUS WERZ In Amerika und Europa. Lateinamerikanische Intellektuelle	149

INHALT

WERNER MÜLLER Sozialistische und kommunistische Intellektuelle und die Erfahrungen des Exils	177
ALFONS SÖLLNER »Agenten« der »Verwestlichung«? Zur Wirkungsgeschichte deutscher Hitler-Flüchtlinge	199
GANGOLF HÜBINGER Fritz Stern zwischen Europa und Amerika. Eine Fallstudie zum Geschichts-Intellektuellen	219
ALEXANDER GALLUS Heimatlos links, heimatlos rechts. Intellektuelle Transformationen im Exil – das Beispiel des Publizisten William S. Schlamme	241
ULRICH RAULFF Das verlassene Haus. Werner Vordtriede und die Geisterinseln des Exils	261
Verzeichnis der Autoren	277

PETER BURSCHEL, ALEXANDER GALLUS,
MARKUS VÖLKE

Intellektuelle im Exil *Zur Einführung*

Die Fähigkeit, spezifisch intellektuelle Kompetenz zu entwickeln, hängt in hohem Maße vom gesellschaftlichen und politischen Standort einer Person und ihrer Integration oder Nicht-Integration in den zeitgenössischen (öffentlichen) Machtdiskurs ab. Schon auf den ersten Blick zeigt sich, dass die für das Anforderungsprofil eines Intellektuellen notwendige exzentrische Position erstens nicht an eine spezifische Epoche gebunden ist und zweitens durch die Versetzung in einen anderen als den ursprünglich prägenden Kontext noch wesentlich geschärft werden kann. Wir haben für diesen Band, der auf eine Rostocker Ringvorlesung im Sommersemester 2009 zurückgeht, mithin die Universalisierbarkeit des Intellektuellenbegriffs in Raum und Zeit vorausgesetzt – oder wollten diese wenigstens zur Disposition stellen. Dies richtete sich gegen durchaus verbreitete Vorstellungen, allein im 20. Jahrhundert *das* Jahrhundert und in Frankreich *das* Land der Intellektuellen erkennen zu wollen.

Zugespitzt ließe sich formulieren, dass der Intellektuelle das Exil (inneres wie äußeres) gleichsam anzieht. Wo Intellektuelle in harmonischer, nicht-antagonistischer Weise in ihr soziales, politisches und weiteres Umfeld eingebettet bleiben, liegt die Frage nahe, ob es sich überhaupt um Intellektuelle handelt. Denn: Ist es nicht ihre Fähigkeit, in einen kritischen Dialog zu der sie umgebenden Gesellschaft zu treten, die sie zu Intellektuellen macht? Und setzt dieser Dialog nicht oft genug einen bewussten, einen reflektierten Kontext-Bruch voraus? Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass der Intellektuelle nicht über seinen Beruf (als Philosoph, Schriftsteller, Professor, Regisseur usw.) zu definieren ist, sondern vielmehr über seine soziale Funktion, nämlich »Kritik als Beruf« (M. Rainer Lepsius) zu üben. In Anlehnung an Pierre Bourdieus Definition besitzt er ein autonomes Feld – eben als Schriftsteller, Wissenschaftler, Philosoph etc. –, doch Intellektueller wird er nur, wenn er zeitweise (öffentlich vernehmbar) zu politisch-gesellschaftlichen Fragen Stellung bezieht.

Das Exil – respektive die verschiedenen Formen einer peripheren, exterritorialen, dekontextualisierten Kommunikationssituation – bietet sich als eine Art von Vergrößerungsglas für den Blick auf Intellektuelle an: Verschärft das Exil die zentralen Eigenschaften des Intellektuellen? Werden

emigrierte (oder in der eigenen Heimat verbliebene, aber fremd gewordene) Intellektuelle in dem neuen oder veränderten Kontext besonders stark oder spezifisch als Intellektuelle wahrgenommen? Ist also ein fremder Intellektueller die Potenzierung des einheimischen Intellektuellen? Lassen sich Verbindungen zwischen Exil- und Einheimischen-Milieus nachweisen, die geistesgeschichtlich besonders fruchtbar geworden sind – und unter welchen Bedingungen scheitern derart längerfristig angelegte Symbiosen?

Der vorliegende Band stellt, epochenübergreifend, den oder die Intellektuellen im Exil vor. Der Intellektuellenbegriff ist weit gefasst und umschließt etwa antike Philosophen, christliche Mönche und jüdische Rabbis ebenso wie frühneuzeitliche Humanisten, reformierte Glaubensflüchtlinge oder französische *philosophes*, aber auch Mitglieder der Ersten und Zweiten Internationale, im »Zeitalter der Extreme« vertriebene Publizisten und Wissenschaftler, die Köpfe nationaler Befreiungsorganisationen oder säkular orientierte muslimische Schriftsteller. Im Zentrum steht die Frage, wie sich die Intellektuellen im Exil entwickeln und welchen Einfluss sie auf ihre neue Umgebung (Wissenskultur, öffentlichen Diskurs, Politik etc.) ausüben – und ob sich Rückwirkungen auf die alte Heimat ausmachen lassen. Verstärkt sich die Differenz, bildet sie sich um, geht sie zurück? Kurz: Wie verändert die »Neukontextualisierung« intellektueller Existenz deren Zuschnitt und Wirkungsweise? In dieser Perspektive kann der Band auch einen Beitrag zur Analyse der durch Globalisierung, Flüchtlingsströme und Kommunikationsrevolution zugleich homogenisierten, aber auch in ihrer Komplexität gesteigerten Weltöffentlichkeit leisten. Denn: Auch diese neue Weltöffentlichkeit wird ihre Intellektuellen benötigen.

Unser Dank gilt allen, die dabei halfen, den vorliegenden Band auf den Weg zu bringen, vor allem aber Corinna Schulz und Natascha Wellmann-Rizo. Ohne die finanzielle Unterstützung der Heinrich-Böll-Stiftung, der Friedrich-Ebert-Stiftung und der Interdisziplinären Fakultät der Universität Rostock hätte die Ringvorlesung nicht stattfinden können, deren Beiträge hier präsentiert werden.

ILIJA TROJANOW

Exil als Heimat

I. Exil als trauriger Topos

Gehe, doch ungeschmückt,
wie's dem Buch des
Verwiesenen ziemet.
Schäm auch der Flecken dich
nicht. Wer diese sieht,
wird spüren, sie stammen
von meinen Tränen.
Geh und begrüße, mein Buch,
statt meiner die mir teuren Orte;
Betrete sie der Fuß
wenigstens meiner Worte.
Wenn noch im Volk sich
einer meiner erinnert,
wenn dort einer vielleicht, wie
es mir gehe dich fragt,
Sag, ich lebe, doch daß es
wohl mir gehe, verneine.

Verneinung prägt die Haltung des ersten literarischen Exilanten. Verbannt ans Ende der Welt, ins Nichts vertrieben, kann der Dichter nur negieren. Die Reise ins Exil voller Gefahren, der Frost so heftig, er verhärtet die Tränen, das Leben unter Barbaren kaum zu ertragen, und damit nicht genug – jenseits der Donau lauern noch schlimmere Horden. Der Dichter klagt, er jammert, seine Worte heben und senken sich in Rage. Trist seine Gedichte, ihr Titel *Tristia*.

Im Jahre 8 n. Chr. wird der Dichter Publius Ovidius Naso von Kaiser Augustus verbannt, ans Schwarze Meer. Nur wenige Jahre später schickt er seine elegischen Briefe nach Rom, beklagt sein unbegreifliches und unverdientes Schicksal. Ein Topos wird erschaffen von den unweigerlichen Folgen der Vertreibung aus dem Paradies der ersten Heimat: Nostalgie, verzweifelte Hoffnung auf Rückkehr, die Trauer eines Solitärs, der aufreibende Kulturkonflikt zwischen der Zivilisation des Eigenen und der Barbarei der Fremde. Die Klage des Ovid ist zudem auch Selbst-

anklage. Er verliere seine poetische Kraft; sein Spätwerk taue wenig. Die Nachgeborenen haben ihm dieses Urteil abgenommen, obwohl ein Autor in eigener Sache ein unzuverlässiger Zeuge ist. »Mir kommt vor, ich hab das Lateinische schon verlernt, und dafür getisch und sarmatisch zu sprechen gelernt«, geißelt er sich selbst. Im Exil entgleitet einem selbst die Muttersprache, auch das ein integraler Bestandteil dieses Topos. Allerdings wäre die Behauptung überzeugender, hätten diese Zeilen aufgrund der nachgeahmten rauhen Kehllaute der fremden Sprachen im lateinischen Original nicht einen so wunderbaren onomatopoetischen Klang, wären Ovids Trauergesänge nicht gar so kunstvoll geraten. Es ist bemerkenswert, wie wortreich virtuos Ovid sein Verstummen besingt.

Gewiss leidet Ovid unter dem Exil, körperlich wie auch geistig, er ist todunglücklich – Exil ist wie auf Raten sterben, wird zwei Jahrtausende später ein Leidensgenosse schreiben –; er ist überzeugt, sein Leben wäre zerstört, wenn ihm die Rückkehr nach Rom nicht gelänge. Und doch, als Bürger unterdrückt, beugt sich Ovid als Intellektueller nicht. Das Exil erniedrigt ihn als Menschen, nicht aber als Dichter. Seine Poesie geht bei dem Konflikt mit der Barbarei nicht zugrunde, sondern verändert sich und straft seinen eigenen fatalistischen Zweizeiler Lügen: »Schwinden bei solchem Leid / wird sein gesamtes Talent.« Ovid dichtet meisterhaft weiter, getrieben von der Sehnsucht nach seiner verlorenen Heimat, bis irgendwann (für ihn vielleicht nicht sichtbar, aber für den Leser) der Phantomschmerz sich neue Glieder schafft und aus dem Exil eine neue Heimat wird.

Der Topos hat sich bis zum heutigen Tag frisch gehalten. Er nährt sich von den althergebrachten Vorstellungen von heiliger Heimat und seliger Muttersprache. Der Flüchtling, der Migrant, der Vertriebene sitzt in einem Zug, stillgelegt auf einem Abstellgleis, gefesselt von der Erinnerung an die Heimat und getrieben von der Erwartung auf die Rückkehr in die Heimat. Doch wie sieht es aus, wenn wir die Medaille umdrehen, wenn wir die lichte Oberfläche dieser Schattenseite wahrnehmen? »Doch wenn wahres Exil der Zustand endgültigen Verlusts ist, wieso ist es so mühelos in ein starkes, vielfältiges Motiv der modernen Kultur verwandelt worden?«, fragt Edward Said. Wieso gedeiht Literatur im Exil, selbst wenn der Einzelne darin untergeht? Und geht er wirklich unter, oder wird er transformiert? Handelt es sich also in Wirklichkeit um den Gegensatz zwischen Akzeptanz und Verweigerung solcher Metamorphosen? In der doppelten Buchführung der Migration wandelt sich Verlust durch Befreiung in Gewinn um, so wie man sich nicht nur erleichtert, sondern auch bereichert, wenn man Gepäck abwirft, weil man Platz schafft für Neues. Diese inhärente Widersprüchlichkeit ist schon in dem Wort selbst

angelegt, bedeutet doch das lateinische *exilium* sowohl »in der Fremde weilend« wie auch »verbannt sein«. Einerseits ausgeworfen, andererseits entschädigt mit Fremdeweile. Diese Bedeutungszange weist voraus auf die geradezu normative Qualität, die dem Exil in der Literatur des 20. Jahrhunderts zukommt angesichts der konstitutiven Anzahl europäischer und außereuropäischer Autoren, die entwurzelt und fremdgesättigt waren.

Allerdings sollten wir das Phänomen »Exil« deswegen nicht gleich verherrlichen. Im sekundären Diskurs erfahren bestimmte Begriffe gelegentlich eine zweischneidige Popularität, so dass sie vor lauter Glanz und Glorie die schmerzhaft und widersprüchliche Realität, die sie zu beschreiben haben, nicht mehr heraufbeschwören können. In manchen Texten der gegenwärtigen Kulturwissenschaft scheint »Exil« aus seinem ursprünglichen Bedeutungszusammenhang exiliert zu sein. Je vager der Begriff, desto attraktiver scheint er zu sein. Exil als Überbegriff der postmodernen Existenz schlechthin, als Übervater modischer Termini wie *re-location*, *alienation*, *displacement*, *limination* und viele andere mehr. Aufbewahrt im diskursiven Formaldehyd der postmodernen, postkolonialen, postfeministischen Wissenschaft, ähnelt Exil gelegentlich einer aufgedunsenen Leiche. Völlig unangebracht ist die übersteigernde Verallgemeinerung, wir alle seien heutzutage Exilanten, die Heimatlosigkeit Grundzustand in einer sich rasant verändernden, globalisierten Welt. Wir wollen die Kirche im Dorf lassen, wo die sonntägliche Kollekte an die Flüchtlinge im nahe gelegenen Auffanglager geht. So gleich sind wir nicht, dass die einen nicht spenden und die anderen nicht empfangen müssten.

Wir wissen nicht, ob Ovid sich mit den Thrakern abgegeben, ob er Spuren in ihrem Land hinterlassen hat. Wir kennen aber unzählige Beispiele von den fruchtbaren Folgen des literarischen Pollenflugs, der einsetzt, wenn ein Autor ins Exil geht. Denn Geschichten und Erzählweisen wandern mit, sie finden Platz in den Satteltaschen der Migration. Etwa im Falle des Juden Petrus Alfonsi, 1066 in al-Andalus geboren, ein Mitglied der muslimisch-jüdischen Elite, der sich nach seiner Konvertierung zum Katholizismus offenbar von seiner Familie und Gemeinde entfremdete, seine spanische Heimat verließ und nach England zog. Dort muss er sich vorgekommen sein wie der Einäugige unter den Blinden. Durch die Erziehung, die er in seiner Heimat genossen hatte, war er der Gesellschaft im normannischen England, die man in wissenschaftlicher wie in literarischer Hinsicht als primitiv bezeichnen muss, weit voraus. Petrus wurde Leibarzt von Heinrich I. und der wichtigste Gelehrte am Hof. Schon bald erlangte er literarischen Ruhm. Seine Bücher wurden in England viel gelesen und im ganzen christlichen Europa übersetzt; sie waren

quasi »Bestseller« der damaligen Zeit. Heute sind sie vergessen, abgesehen von der 1115 fertiggestellten *Disciplina Clericalis* (*Unterweisung für Kleriker*), einer Sammlung von 34 Geschichten, die er aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt hat.

Die Geschichten stammten aus einem unerschöpflichen Reservoir von Fabeln, Parabeln, Allegorien und Abenteuern. Die berühmtesten darunter sind sicher die *Alf laïla wa laïla*, *Die Geschichten aus Tausendund-einer Nacht*. Doch auch dazu gibt es Vorläufer: die sanskritische *Vetala-pancavimsati*, die *Fünfundzwanzig Geschichten vom Vampir*. Oder die *Kathasarit-sagar*, der *Ozean der Flüsse von Geschichten*, die ursprünglich in der Paishachi-Sprache Kaschmirs verfasst wurden. Nicht zu vergessen das *Panchatantra*, das im Persischen und Arabischen als *Dastan Kalilah wa Dimnah* auftrat.

Petrus' Erzählungen strotzen geradezu vor Lügengeschichten und Kuriositäten, gewagten Übertreibungen und verblüffenden Widersprüchen. Sie spielen in Palästen, Hütten und auf dem Feld, handeln von gewöhnlichen Sterblichen oder von Alchemisten und Zauberern aus fernen, unbekanntem Welten. So aufregend vielfältig sie auch waren, es hatte ihnen an einer erzählerischen Klammer gefehlt. Die Lösung lag auf der Hand. Petrus Alfonsi war mit der Tradition der Rahmenhandlung aufgewachsen, bei der eine Geschichte in die andere eingebettet ist, ein Elfenbeinkästchen, das immer noch ein weiteres, kleineres und exquisiteres Kästchen freigibt. Entsprechend band Petrus Alfonsi seine Geschichten in ein Gespräch zwischen Vater und Sohn ein – ähnlich ordneten die ersten großen westeuropäischen Geschichtenerzähler ihr imaginäres Material: Boccaccio sein *Decamerone* und Chaucer seine *Canterbury Tales*.

Unzählige andere Geschichten über ausgesetzte und zu Sprache und Ehre gekommene Geschichten könnte man aufführen, angefangen mit dem buddhistischen Mönch Ashvagosha, der im Exil am Hofe des Kushan-Königs die erste Biographie des Buddha, die *Buddhacarita*, verfasst hat, die enormen Einfluss darauf ausübte, wie Buddha als Mensch wahrgenommen wurde, im Buddhismus sowie darüber hinaus. Oder Musa ibn Maimun al-Qurtubi, der Nachwelt eher als Maimonides (1138-1204) bekannt, der wie alle kultivierten Juden in al-Andalus auf Arabisch ausgebildet wurde, weswegen das von ihm verfasste Meisterwerk des jüdischen religiösen Denkens *Dalalat al-Hayirin* (*Führer der Unschlüssigen*) auf Arabisch geschrieben ist. Maimonides verließ seine Heimat und ging an den Hof des Sultans Salah ad-Din al-Ayyubi in Kairo, wo er auch Leibarzt des Herrschers war und damit eine wichtige Position im Staat bekleidete, die es ihm erleichterte, das jüdische Gesetz in der *Mishne Torah* zusammenzufassen und zu überarbeiten.

2. Exit in die Vielfalt

Des einen Fremde ist des anderen Heimat – das ist eine Binsenwahrheit. Ich bin in Thrakien geboren, und in den ersten sechs Jahren meines Lebens war diese Gegend am Schwarzen Meer die einzig mir vertraute. Als Kind saß ich am Strand und blickte zu den Schiffen hinaus. Wohin fahren sie, fragte ich meinen Vater. Nach Sewastopol, sagte er. Was für ein Name! Nach Zarigrad, sagte er. (Istanbul, auf Bulgarisch »Stadt der Könige«.) Was für ein Name! Eine Sehnsucht nach dem Unbekannten stieg in mir auf, meine Phantasie brach auf als blinder Passagier. Zwei Jahre später stand ich vor einem alten Globus, einer bemalten, nicht mehr gleichmäßig kreisenden Holzkugel. Ein abgegriffenes, schmutziges Teil. Auf den hellblauen Ozeanen sah man fettige Fingerabdrücke. Jemand hatte Irland die Hauptstadt ausgekratzt, und ein kleines Stück Kaugummi pappte neben Rio de Janeiro. Neben mir standen einige andere Internatszöglinge. Augen zu, rief einer von ihnen, und ich drückte die Lider fest zu. Mein Zeigefinger glitt auf der Kugel entlang und hielt irgendwo an, leicht auf die Erdoberfläche gestützt. Die Kugel wurde angeschoben, die Erde begann sich zu drehen, drehte sich einige Tage, einige Wochen, einige Jahre lang, Kontinente und Ozeane rieben sich an meinem Zeigefinger ab, allmählich verausgabte sich ihr Schwung, und der Globus trudelte aus. Der Finger stach wie die Lanze eines Eroberers in die Erde. Bei diesem Spiel war jeder Ort, jedes Land für uns verfügbar.

Zwischen der Strandszene und der Globusszene lagen eine Flucht, zwei Lager und drei Sprachwechsel. In diesen zwei Jahren hatte sich ständige Veränderung als die Konstante des Lebens etabliert. Der Aufbruch ins Exil war für mich eine Explosion in die Pluralität. Von da an hatte ich die vorübergehende Natur aller Dogmen und Gewissheiten verinnerlicht und konnte das Homogene, Monokulturelle, Einsprachige nur als Aber-ration betrachten.

Joseph Conrad ist es wohl ähnlich ergangen, dem ersten modernen Exilanten der Literatur, der übrigens – für Fans nebensächlicher Details – dort geboren wurde, wo Balzac geheiratet hat, nämlich im ukrainischen Berditschew. Conrad wurde schon früh der Vielfalt ausgesetzt. Als Kind vernachlässigte er seine Hausaufgaben und versenkte sich lieber in die Lektüre von Expeditionsberichten über die Arktis und Afrika; er zeichnete Karten von den Regionen, die er bereisen wollte. Eines Tages soll er seinen Finger auf eine weiße Stelle des Globus (irgendwo in Zentralafrika) gesetzt und ausgerufen haben: »Wenn ich einmal groß bin, gehe ich da hin.« Allerdings findet sich diese Anekdote schon in zwei Expeditionsberichten früher Afrikareisender, die Conrad als Jugendlicher

verschlungen hatte. Er verreiste mit den Romanen von Sir Walter Scott, James Fenimore Cooper und Charles Dickens, interessanterweise in polnischer und französischer Übersetzung, bevor er sich selbst auf den Weg machte: »An einem Septembertag des Jahres 1874 betrat ich den Zug (den Wien-Express), so wie ein Mann in einen Traum gelangt – und dieser Traum hält an bis zum heutigen Tag.« Wie sehr unterscheidet sich dieses Entschwinden aus der Heimat von der Verbannung Ovids – so sehr wie ein Traum von einem Alptraum. Heiner Müller hat vor Jahren das Leuchtzeichen EXIT in der Villa Aurora – dem ehemaligen Wohnhaus Lion Feuchtwangers, auch er ein Exilierter – in Pacific Palisades bei Los Angeles zu einem EXIL verwandelt – bei Conrad verlief es umgekehrt: Sein Exil war ein Exit in die Welt unbegrenzter Möglichkeiten.

Im Juni 1878 landet er als Matrose zum ersten Mal in England, in der Hafenstadt Lowestoft, dem östlichsten Punkt der Insel. Er kann nur einige Brocken jener Sprache, die er bald beherrschen sollte wie kaum ein anderer: Englisch. Die nächsten 16 Jahre arbeitet er als Angestellter der britischen Handelsmarine, lernt Englisch unterwegs, nicht als geographisch gebundene Sprache, sondern als Lingua franca eines Weltimperiums, bevor er sich 1889 in London niederlässt und seinen ersten Roman *Almayer's Folly* beginnt, doch bald schon die Arbeit unterbricht, um in den Kongo zu reisen.

Wer meint, das Reisen sei eine Flucht ins Exotische, eine amüsante Nebensächlichlichkeit, der wird von *Heart of Darkness* eines Besseren belehrt, diesem dichten, enigmatischen und verstörenden Text, der nur von jemandem geschrieben werden konnte, der in der »transzendentalen Heimatlosigkeit« aufgegangen war, die Georg Lukács als Grundzustand der modernen Literatur ausmacht. Wie anders lässt sich die unauslotbare Doppelspiegelung zwischen der dunklen Seele des britischen Imperiums und dem dunklen Zentrum Afrikas erklären. »Before the Congo I was a mere animal«, soll Conrad gesagt haben. In einem Land, in dem die Unmenschlichkeit wütet, wird der heimatlose Autor nach eigenem Dafürhalten zu einem höheren Wesen, vielleicht gerade weil er in der undurchdringlichen Fremde Einblick in das Herz der Menschen gewinnen kann. In Zentralafrika, in der ultimativen Ferne, wird Conrad endgültig zum *homo multiplex*.

Balzac – Sie erinnern sich, der Mann, der in Berditschew heiratete – strebte danach, die Gesellschaft wie ein Naturwissenschaftler abzubilden. Dieser Anspruch verbietet sich einem Entwurzeln. Die menschliche Komödie verwandelt sich in seinen Händen in eine zugespitzte individuelle Tragödie, deren prototypischer Schauplatz das Schiff ist, isoliert, auf bedrohlich hoher See fernab vom üblichen Fluss des Lebens, ein geschlossener Raum, der auch in einem Dorf mitten im Dschungel inszeniert werden kann. Die imaginären Heimaten des Entwurzeln sind einsame